

الهوية والسرد

ملاحظات أولية

عبد الرحيم جيران

تصور من هذا القبيل إلى التساؤل قبل الشروع في بلورته إلى تحديد مفهوم الهوية أولاً.

١- **الهوية كما ينبغي أن يفكر فيها**
ينبغي تفكير الهوية بوصفها أمارة، وليس المقصود بذلك عدها عرضاً، وإنما وسم يخفى بقدر ما يشفّ؛ أى يستدعي ما يتعرف على أنه بداهة، وما يجعل هذه البداهة محط التباس. ومن ثمة يمكن عد هذا الوسم فضاء تعرف يجدل داخله بين الثابت (من حيث هو مصنفوفة من خاصيات لها هيبة رموز). وهذه الخاصيات تتصرف بكونها تكراراً لا يفتّأ دوماً يذكر بوجود تاريخي متربّ في النفس، وفي العمل) والمتغير الآيل إلى الذات من زمنها الخاص^(٢). ويموجب هذا الفهم تعدد الهوية تجديلاً بين ضمير "هو" والفرد بوصفه ذات طبيعة ملموسة غير تجريدية. وعلينا أن نفهم ضمير "هو" بكونه يمتلك طبيعة رمزية يضطلع بالتعبير عنها الآخر الرمزي (من حيث هو منظومة من السنن)، والذي يتوسط دوماً وجودي وجود آخر الملموس الخطابي الذي يتتكلّل ضمير "أنت" بالتعبير عنه، ويتوسط أيضاً وجودي وجود

يطرح موضوع الهوية في السرد وجهتين
لمعالجة قضيّاه نظرياً وإجرائياً:
الأولى منها تجعل عماد اشتغالها النظر إلى العلاقة المثلثة بين السرد والهوية من زاوية موضوعاتية صرف، والمقصود بذلك اختبار الكيفية التي تعالج النصوص السردية بواسطتها مسألة الهوية من حيث هي إشكال إنساني عام^(١)، من دون الارتكان بما يتركه بعد الجمالي من أثر في صياغتها. وتعمل الوجهة الثانية على معالجة الهوية من داخل متاح السرد، لا بوصفها بعدها موضوعاتياً، ولكن بوصفها إحدى المبادئ التي تحدد كيفية صياغة الفعل السردي وما يتعلق به من إرادة^(٢)، مع الأخذ بعين الاعتاد التحول المعرفي في صياغة بعد الجمالي الذي يشكلها تخيلاً. ومن ثمة سيكون اختيارنا في هذا المقال نابعاً من هذه الوجهة الثانية، بيد أن عملنا في هذا الاتجاه سيقام على تصور مصاغ وفق تطلبات التجديل من جهة بين الطبيعة الفكرانية- التصورية، وما هو اختياري- فعلى في تظهيرها جمالياً، والتجديل من جهة ثانية بين بنية الفعل بوصفه صيرورة أو حركة والفاعل بعده منفذًا. يدفعنا

خاصيات محددة)، وفرق بين مصاحبة الصفة للموصوف واستبعاد الصفة بحضور أخرى تزيحها. ومن ثمة يعد تحليل الهوية في ضوء الانتقال من الحياد الذي يتسم به ضمير "هو" (من حيث هو متعال رمياً، ومكتنز بالسفن والقواعد المستبطة من قبل الذات) إلى الملموسة الخطابية التي تقام على الحضور الآتي في الزمن، إنذن يُعد هذا الانتقال تماماً من التكرار إلى التفرد؛ أي مما هو جوهري ماهوي قد اكتسب صبغة تحديد بالخاصيات جاعلاً من الفعل أثراً له ونابعاً من اقتضاءاته الأنطولوجية، إلى ما هو متفرد أنطولوجي زمني يكون فيه الفعل مؤثراً في الماهية، ومحدثاً فيها غياباً ما يستلزم حضوراً مغايراً.

وهنا ينبغي قلب المعادلة التي ترى الهوية إما من زاوية الماهية أو من زاوية الفعل؛ وذلك بالتجديل بينهما في إدراك طبيعة استغالها. وهذا التجديل يختلف باختلاف ما إذا كانت هذه الأخيرة قائمة على خارجـ الخطاب، أم متورطة فيه. ومن ثمة فهي ذات اتجاهين: إما أن تتجه من الماهية نحو الفعل، أو تتجه من الفعل نحو الماهية. في الاتجاه الأول تعد الهوية عربية تكرر ذاتها في الأفعال بغض النظر عن الأفراد، فهي تعبّر بهم جميعاً من حيث إنها قائمة على المراعاة، أو الاستجابة إلى نداء متعال رمزي يعلى من شأن البداهة من حيث هي تعرف جاهز لا يتطلب تكلفة ولا يحتاج إلى تجريب، فهيـ هناـ تذكر ضمير "هو" المستمر لفعاليته، ومحاربة لنسانيته. وفي الاتجاه الثاني تعد الهوية إعادة موضعية للذات تجاه نفسها، وتتجاهـ العالم بوساطة الفعل؛ وإذ تروم ذلك فهى تسعى إلى إعادة خلق ذاتها والعالم معاً، لكنها تفعل ذلك اقتراباً أو ابتعاداً من الضمير "هو"، من دون محظه أبداً؛ لأنها تؤسس ذاتها قياساً إليه، وتستحضره الذات عبر فعلها في اللحظة التي تدمّر فيها. ولا بد في الحالتين معاً من الأخذ بعين المراعاة مسألة الثبات والتغيير في هذا التجديل. ففي الحالة الأولى يحدث الانطلاق من الثبات نحو التغير، ويتحدد هذا

الأشياء والموضوعات. فهو إذن ضمير لا يعود إلى أحد، ولا يشير إلى ضمير "أنت"ـ ولا إلى ضمير "الآنا"ـ فهذا الأخيران لهما صبغة خطابية تتصف بالملموسة. وترجمة الاصطلاح identité العربية بـ"الهوية" باعتماد ضمير الغياب "هو" تجعلنا مواجهين بإشكالات أخرى لا بد من التفكير فيها، ومن أهمها وضعها خارج التحديد الواقعي الجاري في زمن الخطاب؛ أي خارج ظروفه ومؤشراته التي تقييد الملموسة. ومعنى ذلك وضع ضمير "هو" مقابل اسمى الإشارة "هذا" أو "ذاك" الدالين على الحضور. وهكذا نقف عند أمرين مهمين: أولهما التراوح بين الغياب المتعالي على الزمن، والحضور المحايث غـ الحديث عن الهويةـ مما يستوجب الانتقال بين المستضرر والمفتوح على الكشف. وهنا لا بد من توضيح المقصود من هذين المفهومين. فالاستضرر يعدّ تعرضاً يقوم على البداهة التي لا تعني التطابق كما هو الأمر عند بول ريكور في كتابه *الذات عينها* كآخر، وإنما التقطاع في الانتفاء؛ لأن التطابق يفيد تماثلاً في النسخة وذوباناً فيها، أما البداهة فتعني الوجود المتقطع من دون صوت، ومن دون خطاب. فحين يحضر هذاـ الأخيرـ تتأسس الفروق، والفارقـ بداية تعرف الآخرـ لا يستناداً إلى البداهة، وإنما إلى الفهم الذي يعني أنـنى أناـ أـمام آخرـ خطابـيـ.

والمقصود بالمفتوح على الكشف أنه تعرف يستند إلى ما لا يقع داخل دائرة علقة التقطاع، وإنما ما يبقى خارجـ الشـبهـ؛ لأنـ التشـبيـهـ يقوم بلاغـياً على ما هو مجردـ، أيـ ما هو عامـ، سواء ذكر وجهـ الشـبهـ أمـ لاـ. ويمكـناـ أنـ نـقولـ فيـ هذاـ الصـددـ إنـ الفـرقـ بينـ المستـضرـرـ والمـفتـوحـ علىـ الكـشـفـ هوـ فـرقـ بينـ الـاقتـضـاءـ وـالـاستـتـزاـمـ، وـفرقـ بيـنـ الصـفةـ التيـ تـتعـالـىـ علىـ طـرفـينـ (وـتـجـعـلـ منـ حـضـورـ الواـحـدـ منـهـماـ مـسـتـدـعـياـ حـضـورـ الثـانـيـ)ـ وـالـإـسـنـادـ غـيرـ المـلـامـ الذيـ يـضـيفـ إـلـىـ الشـئـ ماـ لـاـ يـلـازـمـهـ أـصـلاـ (وـيـجـعـلـ المـضـافـ يـسـتـلـازـ حـضـورـ غـيـابـ صـفـاتـ أوـ

نفسها إلا في ضوء كونها مختلفة عن غيرها (و/أو آخرها) على الرغم من الشبه بينها وبينه في العديد من الخصائص. وهنا تطرح مسألة التماهى من حيث إنها مجرد شكل متعال على الفعل الهوياتي الذي يمثل دوماً في هيئته اختبار للقدرة بصفتها إرادة تستهدف الكينونة أو التملك؛ فالهوية لا تظهر إمكاناتها في العالم إلا بما تقوم به الذات من أفعال؛ ذلك أن الإنسان لا يكتفى بوجوده كما هو، لأنَّه متسم بالنقص، وهذا النقص أيل إليه من جهة عدم كفاية العالم، ومن جهة تناهيه هو بالضبط، كما يشير إلى ذلك بول ريكور في معرض حديثه عما هو إرادى وغير إرادى. ولذلك يسعى الإنسان إلى إعادة خلق ذاته، وإذا فعل ذلك تصير الهوية معرضة إلى إعادة الخلق أيضاً. ومن ثمة يصير هم الزمن وارداً في تحديد مفهوم الهوية. ولا يهم ما إذا كان من الآليق العودة الآن بإعادة الخلق إلى جذور الولادة، أى ما قبل تولد الرمز والجسد من حيث هو عبء وجود^(٥)، بقدر ما يهم فهم أن الفعل الهوياتي يعد اختباراً للهوية نفسها، لا من حيث هي موجودة هنا، متشربة على نحو تام، ولكن من حيث هي خوف من الضياع، ومن حيث هي نداء وجود، وكل الأمرين تعبر عن الموت والبقاء^(٦). وفي إطار التجديل بين الإحساس بالضياع (الموت) ونداء الوجود (البقاء) تتأسس المسافة التي ينشأ فيها الفعل الهوياتي، وهو يعني من الزمن والجهد من حيث هو مرر من خلال مدى تناسب الوسيلة والغاية. وهذه المسافة محددة بكونها فسحة الإمكانيات والتحقق. ويتعلق الإمكانيات بآليات تصور للكينونة والتملك^(٧) تقي علاقته بإرادة خلق الذات من جديد، وكل تصور هو مجرد تطلع لا يتجاوز حدود الرغبة، ويتعلق التحقق بتجسييد الإمكانيات في الزمن بما يعنيه ذلك من غاية تمثل في الرضا عن الذات بوصفه مطمحًا حاسماً في تشكيل هويتنا. تستنتج من ذلك كله أن الهوية ليست دوماً تحديداً قاراً، بل يمكن أن تكون مسعى للوجود في العالم يتعرف فيه الإنسان على ذاته من

الثابت هيئته كل جاهز له طابع ماهية، ويكون التغير بمثابة فعل يتخذ صبغة تنوع على إمكانات هذا الكل في العالم. ومعنى ذلك التأكيد على شرعية وجود وحقيقة متعاليين من خلال إظهار ممكنت هذا الكل في فعل مفرد. وفي الحالة الثانية يكون الانطلاق من التغير نحو الثبات، ويتخذ هذا التغير صفة فعل يستهدف إمكان هوية منتظرة توضع في المستقبل وعلى كاهل مفرد، فيصير إظهار المتغير بوصفه فعلًا بمثابة نزوع نحو كل يمنح الذات ما تشير به محددة، وتكتسب في هذا التحديد ثباتها. هناك أمر آخر لا بد من التنبه إليه، فكيفما صيغت الهوية، أمن خلال تأكيد الكل الجاهز أم من خلال المعاناة من البحث عنه، فهي خاصة التجديل بين الوحدة والكثرة. فكلما انتقلنا من الجماعة إلى الأفراد تغير شكل الهوية ومحتوها، بما يفيده هذا الانتقال من تعدد وانقسام فيها. فهناك انتقال في الأوضاع التي تجعل الفرد يعيد تصنيف نفسه (كما تجعل غيره يعيد تصنيفه) قياساً إلى ما تفرضه عليه هذه الأوضاع من سمات مختلفة. ومن ثمة يمكن عد الهوية بمثابة صيرورة متحركة، لكنها لا تكون كذلك إلا قياساً إلى نقطة استناد يرجع إليها في تعرف الذات نفسها، وتسمح لها بأن تكون هي هي. ونقطة الاستناد هذه لها هيئه خيط رفيع يحدث بموجبه تعرف الوحدة الهوياتية التي تسمح للفرد بالقدرة على تحديد هويته الشخصية في ضوء تعدد المكان^(٤)، وتغير الزمن، وفي ضوء التحولات الاجتماعية والثقافية التي تحيط به. ولذلك لا يمكن أن يوضع في محله آخره أو غيره. علينا أن نفهم نقطة الاستناد المذكورة آنفاً في ضوء حالتى الهوية كما عالجناهما من قبل؛ فقد تكون نقطة الاستناد هاته متعلقة ماهوية تتخذ هيئه معطى، أو قد تكون مبنية ذات طبيعة تجريبية تتخذ في الغالب صفة تطلع. لكن هذه الوحدة الهوياتية هي دوماً ناقصة في غياب الغير الذي يمنحها فرصة أن تكون كذلك بما يوفره من اختلاف ملحوظ. فأى ذات لا تحدد

عادين إياها هى نفسها من دون التنبه إلى التحولات المعرفية التى أنتجت الأدب، وجعلته مغايراً لما سبقه من إنتاج تخيلي. وقبل الشروع فى تحليل الهوية السردية وفق هذا المنظور لا بد من تبيان المستويات النظرية التى ينبعى وفقها معالجتها؛ إذ نظن أن الهوية فى الأدب لا تظهر من خلال مستوى نصى معين، وإنما من خلال تركيب ناجم عن مستويات مختلفة. وهذه المستويات ثلاثة، ونحددها وفق الهيكل الاستراتيجى الذى يقوم عليه تصورنا التجديلى التضافرى فى كتاب عليه السرد. وهى كالتى: الدلائل والمقولاتى الصنافى والحاملى. وسنقتصر فى هذه المقالة على دراسة المستوى الأول، وبنوع من الاختزال، على أساس أن نتولى دراسة المستويين الآخرين فى كتاب حول الهوية السردية.

١- المستوى الدلالي

نفترض بدءاً، ومن دون تردد، أن الأدب (و/ أو
ما يوازيه تخيلياً من الأقوال الفنية الجميلة) لا
يعالج الهوية بوصفها عبر- انتفاء^(٨)، وإنما بعدها
تأكيداً نوعياً لها (و/ أو تنويعاً تأكيدياً على الهوية
بالبداهة)، أو مجاوزة. ففي المظاهر التأكيدية
تستعاد الهوية من أجل تنشيط فعاليتها، وتتوسع
موضع شرط ومعطى، وتحديد للفعل، بينما
يتأسس في مظهر المجاوزة البحث عن انتفاء
هوياتي خاص مبنياً على موضع هدف. ومن
الآن فصاعداً علينا أن نكون على بينة من أن هذا
التحديد الثنائي يجعلنا نقسم الهوية السردية
التخيلية إلى نوعين متباينين: الأول منها يخص
الحكي العربي، ونصلح على تسميته بالهوية
التأكيدية، بينما يخص الثاني منها الحكي
ال الحديث، ونفضل تسميته بالهوية المجاوزة.
يستهدف التصنيف في الهوية التخيلية
السردية التأكيدية^(٩) (من حيث هو وسم المفرد
بخاصيات محددة في علاقته بالمجموع)^(١٠)، إظهار
إمكاناته بوساطة كل يتسم بتعريف ذاته في مستوى

حيث هو مجاوز لها أيضاً، لا للعالم فحسب. وفي هذا التجاوز يصير سؤال التعميم وارداً بكل تأكيد. إننا نولد لنحمل على أكتفانا قدر الصور المنطقية التي تصنعنها الثقافة، وتجعلها منتهى الوجود. ولا تكون حياتنا إلا بحجم الابتعاد عنها، أو عدم نموذجيتها بداهة لا تقبل النفي. فالهوية لا تستقرق نفسها في الماضي من حيث هو تراث من الخاصيات الثقافية فحسب، ولكنها أيضاً توجه نحو المستقبل؛ وهذا المستقبل يحدد في هيئته صور لما ينبغي أن نكون عليه. وهنا تتوسّل الهوية بين الجماعة والفرد، بين الاقتراب من التعميم الذي تضعه هذه الأخيرة للزمن (ماضياً ومستقبلاً) والابتعاد عنه.

٢ - الهوية والسرد

لا بد من الانطلاق من مسلمة مفادها أن السرد والإنتاج التخييلي عامه) يعد تمثيلا لا ينتج الواقع كما هو، وإنما كما ينبغي أن يكون، لكنه إذ يفعل ذلك فهو يستهدف تجاوز نقص ما في الواقع، أو محو تهديده. وهذا الأمر يطرح دوما ذاته في هيئة استهداف كل هوياتي ما بغاية تأكيد كلية معينة أو السعي إلى مجاورتها. وتقودنا هذه المسلمة - بكل تأكيد - إلى تمييز الهوية الواقعية من الهوية التخييلية سواء كانت سردية أو غير سردية. كما يحدر بنا الحديث - في هذا الإطار - عن نوعين يخصان كل هوية تخييلية، الواحد منها يخص الحكى العريق، بينما يخص الثاني الحكى الحديث. وفصلنا هذا بين نوعين من الهوية السردية مرده إلى ظلنا بأن تحولا ما حدث في مجال التخييل (تبعا للتغير في فهم العالم وتفكره)، نتج بموجبه ظهور الأدب مقابل الأقوال الجميلة. وإذا كان الأمر كذلك، فإن صياغة مقاربتنا هذه ستتم بموجب النوس بين النوعين المذكورين، أخذين بعين الراعنة الاختلاف بينهما في بناء الهوية. وأمر من هذا القبيل يسمح بتلافي النظرة الموحدة التي طبعت أعمال من اشتغلوا على الهوية السردية

الملفوظ السردي من جهة، وهوية الذات السردية وفعلها من جهة ثانية. ومن دون إثبات "الاستثنائي" - بوصفه منشأ للخاصية السردية - نكون أمام الهوية الأنطولوجية غير التخييلية التي تهتم بمعالجتها المعارف غير الأدبية من فلسفة ومنطق ولغة... إلخ. وتضمننا الهوية الناجمة عن خاصية الاستثناء مباشرة أمام ما يجعلنا نرى أنفسنا على نحو تأكيدى مرفوع إلى ما فوق الهوية بالبداهة، أو مخفض إلى ما تحتها على نحو ناف. والتأكيد والنفي معاً غايتها التطلع نحو كمال ما، وهذا الكمال إما هو جاهز يذكر به بطريقة إعلانية كما هو الحال في الهوية التخييلية السردية التأكيدية، أو متصور له هيئة بنية فارغة في حاجة للملء. وإذا كان الكمال أخلاقياً، فإنه في الهوية التخييلية السردية التأكيدية لا يوضع موضع شك، وإنما موضع تحسين، بيد أنه في الهوية التخييلية السردية المجاورة القائمة على النفي يجمع بين الأخلاقي والذهنی، وتؤول الذهنی إليه من كونه يقام على الشك في الخلقي، وربما شجبه. ومن ثمة يتترجم صنفاً الكمال في الهويتين التخييليتين المذكورتين على مستوى الصيرورة السردية إلى نوعين من الفعل: فعل هوياتي تأكيدى يعد امتداداً للماهية التي تضطلع الذات بتمثيلها، ويتحذّذ هذا الفعل صبغة طوع أو حماس فعلى غايتها تمثيل ما يرد في سمت الجماعة من فعل متعال منظم. وفعل هوياتي مجاوز يخلق ماهية مغايرة، أو يعيد خلق الذات خارج ولادتها الأولى في المجتمع. ويتحذّذ هذا الفعل هيئة سعي أو تطلع فردانين لا يمثل إلا محتواهما الذي يتبدى في هيئة مفكر فيه. تظل الهوية التخييلية السردية في صنفيها المذكورين آنفاً غير مفهومة إذا نحن حصرنا البحث فيها من زاوية النظر إلى الذات والفعل، فلا بد من معالجتها أيضاً من زاوية النظر إليها انطلاقاً من علاقة فعل الذات بموضوعها. ولنسلم بأن الموضوع هو بوابة العالم، أو مدخل لحضور ذات في العالم، وبعبارة أكثر تركيزاً إنه العالم.

أعلى منه يتصف بكونه خارقاً أو في مستوى أدنى منه يتصف بكونه انحرافاً، بينما يوضع التصنيف في الهوية التخييلية السردية المجاورة على مسافة من الذات، ومحتوى هذه المسافة الشك فيما يحيط العالم به الذات من أوضاع ويرسمه لها؛ ومن ثمة يصار الأمر إلى إظهار إمكانات مغایرة ماهية تتخالب للذات بكونها أكثر ملائمة للطوبية مما يحدها لها المجتمع من ماهية. ويمكن عد هذه الماهية المتخالية للذات كلاً تتسلل به من أجل لم شباتها الناجم عن عدم الاقتناع بجدوى ما يضعه المجتمع من تصنيف تتعزز نفسها بوساطته، ومهما كانت طبيعة الهوية التخييلية السردية، تأكيدية أم مجاورة، فإنها لا تستغل إلا في إطار أوضاع محددة يضطلع السرد بتجسيمها. وهناك مبدأ يشتغلان في هذا التجسيم التخييلي: مبدأ إثبات درجة فعالية التصنيف، لا التصنيف نفسه؛ وذلك برفعها صعوداً نحو المبالغة، والمغالاة بغية إنتاج الخارق. ومبدأ نفي التصنيف كلاً أو جزءاً بغية اختبار ممكن كينونة غير التي هي موضوعة من قبل المجتمع. وهذه الكينونة المتلعلن نحوها تتخذ هيئة مفكر فيه، لا هيئة تنميته قبلي أو بداهة يملئها الأصل الثقافي والواجب الأخلاقى. ولا شك أن هذين اللمحتين الأخيرتين يعدان من محددات الهوية التخييلية السردية التأكيدية؛ إذ يجعلان من الجائز المعطى محدوداً لها ولل فعل الذي يسند إليها عبر الصيرورة السردية.

ومهما كانت طبيعة الهوية التخييلية السردية فإن المعمول عليه في التفكير فيها دلالياً ماثل في طرح مسألة التعارض بين العادي والاستثنائي. وهنا لا بد من ربط نشوء الهوية السردية بخلق الملفوظ السردي، فهذا الأخير لا ينشأ إلا بإثبات الطرف الثاني من المكون الحقلاني الصيغى (العادى/ الاستثنائى)^(١١)، ومعنى ذلك خرق الاعتقاد فى العلاقة بين الذات وموضوعها. وهذا الخرق قد ينسحب على بناء الذات بوصفها هوية فاستثنائية الذات أو الفعل شرط لازم لتكون هوية

ذهنياً. ومفهوم الجدارة ينقل من الذات إلى الموضوعات ببنفيها عنها، أي عدتها غير جديرة بالذات لأنها لا تستجيب لتطورها. ولهذا فالذات ترفض ما يقدمه العالم لها من موضوعات، ومن ثمة تسعى إلى إعادة تصنيف نفسها بخلق ذاتها من جديد والعالم أيضاً؛ وإذ تحاول ذلك فإنها تجعل من الهوية خصاصة يضططع التصور بالتعبير عنها، وتكون مرتنة بمدى تتحققها أم لا. لكن هذا التحقق يجعل منها مشروعًا منفتحاً على الزمن، بما يعنيه ذلك من تصميم يراجع نفسه باستمرار. وهذه المراجعة ناجمة عن طبيعة العالم الذي تجاهله الهوية المجاورة، فهو غامض على نحو مؤكّد، لكنه ما إن يكشف عن سرّ من أسراره يظهر أخرى أكثر التباساً؛ ولذلك يكون فعل الذات موضوعاً على محك التجربة، ويكون لزاماً عليها -تبعاً لذلك- إعادة تصور نفسها قياساً إلى ما تنجم عنه هذه التجربة.

يتسم العالم في الهوية التخييلية السردية التأكيدية بالنقض، بيد أنه موضوع -على الرغم من هذا النقص- أمام ذات من أسس وجودها التمتع بجهوز في القدرات، وهذا الجهوز يعد عنواناً على حمال كامن لا يحتاج إلا إلى تظهيره فحسب، لكن إذا كان العالم متسمًا أيضًا -في الهوية التخييلية السردية المجاورة- بالنقض، فإنه مختلف في تظهيره؛ إذ يقول إليه من الذات بوصفها تتضمنه في بنيتها تخيلاً، لأن الجهوز اللازم لا يتوافر لها، كما أن قدرتها محط اكتساب، وهدف، لا شرط مسبق؛ ومن ثمة فإن هويتها المتلعل إليها (و/ أو التي تسعى إلى بنائها) تحدد بعدم التلاؤم بين الوسائل والغايات. وفي هذا الإطار تعد القدرة غاية لا وسيلة، ففي الهوية التخييلية السردية المجاورة يتطلع إلى اكتساب القدرة في الوقت ذاته الذي يتطلع فيه صوب الموضوع، على خلاف ما هو وارد في الهوية التخييلية السردية التأكيدية؛ إذ تكون القدرة شرطاً ووسيلة للتحقق. وعلينا أن نفهم الوسائل هنا

فهذا الأخير لا يُعد في الهوية التخييلية السردية التأكيدية في حالة استعصاء، فهو موجود هنا منذ الأزل، ويفترض في الذات السردية أن تكون متملّكة أسراره كي ترتفع المowanع أمامها في حالة سعيها إلى تملّكه أو لتكون كما يريدها المجتمع أن تكون وفق الصور المنمطة التي يرسمها لها، فكل الموضوعات قابلة لأن تجاز من قبل الذات شرط أن تترك للقدرة داخلاً فرص الانتباش. فالعلامة بال الموضوعات المرسومة على هذا النحو تجعل الهوية التخييلية السردية ناجزة، موجودة على نحو قبلى، ولا تحتاج إلا إلى إيقاظها؛ ومن ثمة فالذات تكون ناجزة مهيأة سلفاً لأن تترجم قدرها المرسوم لها منذ الولادة. وعليها في ذلك أن تؤكّد جدارتها فحسب بالموضوع الذي تكون معنية بتملكه أو بأن تصيره. وتجد الذات نفسها (في تأكيد جدارتها هذه من حيث هي التثمين النهائي لنجاعة هويتها في أداء مهامها) مطوقة بالمصادفة أو الحظ، أو هما معاً. كما أن العالم قد يبدو غامضاً، بل في الأغلب يكون كذلك، لكنه لا يلبث أن ينكشف؛ ولذلك لا يتسم فعل الذات بالتردد، وإنما بالإقبال الطوعي، بما يعنيه ذلك من مجازفة مرفوعة إلى درجة علياً؛ ولهذا ينتفي شك الذات في قدرتها، ومن ثمة في صلاحية هويتها، ويكون الفعل بمثابة سعي إلى استكمال فعالية هاته الهوية. وإذا تكون الهوية التأكيدية على هذا النحو فمعنى ذلك أنها نتاج إحساس بنقص العالم أو عدم كفايتها، لكن هذا النقص أو عدم الكفاية هما مؤقتان فقط. على خلاف ذلك يعد العالم في الهوية التخييلية السردية المجاورة في حالة استعصاء مستديم، فهو موجود هنا - بكل تأكيد - لكن وجوده هذا متسم بالخفاء، ويعن نفسه من خلال ظاهر يبعث على الشك، وغالباً ما تكون الموضوعات متعدزة الحيازة، نظراً لعدم تلاؤم الوسائل مع الغايات، لأن الذات ليست بناجزة ومهيأة على نحو قبلى، وغالباً ما يقع التوتر بين ما يضعه المجتمع أمامها من هوية بالبداهة، ومن صور منمطة، والمفكّر فيه بوصفه تصوراً

تنزل بها إلى درجة دنيا، وإنما بهوية تتخلق بفعل خلق قواعدها الخاصة في تأسيس علاقة إرادتها باستعمال العالم أو الموضوعات. ويمكن الحديث وفق هذه التحديدات النظرية- عن صيرورتين للهوية وهي تنجز وفق توسطين رئيسيين هما: أ- صيرورة تجلّ قائمة على تماثل مع التوسط الرمزي، وتمثل في العزم بوصفه تطبيقاً لـ(لهذا) الموجود القبلي والجاهز على الدوام، بما يفيده هذا العزم من اقتراح فوري غير ممحض ينزل منزلة البديهي، وتثنين وحماس. ب- وصيرورة بحث قائمة على نفي التوسط الرمزي، وتمثل في تجربة مفكّر فيه من حيث هو اختبار لـ (ذاك) البعدى الذي ينبغي أن يوجد، بما يفيده المفكّر فيه من اختيار ممحض محاط بقدر من عدم اليقين، ومن التردد.

وإذا كان الأمر على النحو الذي وصفناه به فإن هناك إشكالاً آخر لا بد من التفكير فيه، ويتعلق الأمر بموضعية الطرف الثاني من المكون الحقلى الصيفي (العادى/ الاستثنائى) الذى يعد حجر الزاوية فى بناء الهوية فى التخييل السرى.

ففى أى عنصر من المفهوم السرى يمكن الاستثناء؟ أى الذات أم فى الموضوع أم فى علاقة إرادة الأولى باستعمال الثانى؟ فلا شك أن "الاستثنائى" لا يمكن- بالنسبة إلى التوسط الرمزي الإيجابى فى الهوية التخييلية السردية التاكيدية- فى العلاقة بين الذاتs والموضوع، بما يعني ذلك من خرق للنظام الرمزية التى تسنن هذه العلاقة، وتضفى عليها الصبغة الأخلاقية، وإنما فى الذاتs السردية. ولذلك يعد هذا الصنف من الهوية التخييلية ماهوية الطابع، ولا تكون صيرورة التجلى التي تتکفل بإظهارها إلا تاكيداً لصالحيتها، ويكون الفعل مجرد رفع لفتور ما فى اشتغالها، أو رفع لعطالة مؤقتة أملت بها. ومن ثمة يمكن أن نقول إن الاستثنائى يظهر منبثقاً من ذاتs تنشط ماهية بدت وكأنها تتعرض لخمول ما. ولهذا تعد كل أشكال الفقدان التي تطبع الحكى العربى

بوصفها ما يتوصّل به الجهد، غير أن هذه الوسائل تظل- فى الهوية التخييلية السردية- متعدنة فيما يتضمنه المفكّر فيه من اقتراحات، لا فى القوة الخاصة بالذاتs، أو القدرة على تسخير كائنات أخرى لخدمتها، كما هو الحال فى الهوية التخييلية السردية التاكيدية.

ينبغي أيضاً مساعدة الهوية التخييلية السردية فى ضوء شبكة القوانين والقواعد التي تنظم علاقة الإرادة باستعمال العالم، أو الموضوعات. فكل فعل هو تام فى حضن احترام ما يقتنى هذه العلاقة. وأظن أن كلاً من صنفى الهوية- كان تاكيدياً أم مجاوزاً- لا بد له أن يصاغ وفق ما تسمى به هذه العلاقة، ويتحدد وفق درجة التماثل معها، أو نفيها. ومعنى ذلك أن الهوية موسّطة دوماً بالآخر الرمزي الذى يقع فى المسافة الفاصلة بين الذاتs وموضوعها. ويمكن لنا أن نجزم- من دون حساب لأية توقعات ممكنة فى صدد اختلاف النصوص- بأن الهوية فى حالة تاكيدتها، فى الحكى العربى، موسّطة بالآخر الرمزي، لكن على نحو إيجابى؛ إذ تصاغ العلاقة به على المراعاة، أو الاعتراف

بجدواه فى تعرف الذاتs والعالم، بما يعنيه ذلك من صلاحية وفائدة. هذا الاعتراف يتخذ فى الغالب صبغة واجب أخلاقي مصدره تفعيل الكلية التي يتأسس بموجبها الانسجام بين الذاتs والعالم والتتوافق معه. وتعد الهوية التخييلية السردية المجاوزة- على خلاف ذلك- موسّطة أيضاً بالآخر الرمزي، بيد أن التوسط قائم هنا على نفيه، إذ يتصف محتواه بكونه سلبياً فى الاستجابة إلى الرضا الذاتى مقابل الرضا الجماعى الذى يهيم فى الهوية التخييلية السردية التاكيدية. وينشأ التوتر بين الذاتs والتوسط الرمزي بفعل كون هذا الأخير يكتسى صبغة أخلاقية، ويُفْعَل سعي الذاتs إلى جلب الاعتراف بفعلها لا بفعاليته هو. فما هو استثنائى محور هنا، فلم يعد الأمر يتعلق بهوية ذاتs ترفع البداهة (التي تطوق الماهية على مستوى الصلاحية "الإنسان الصالح") إلى درجة عليا، أو

بوضع الجاهز في الهوية بالبداهة موضع سؤال نتيجة الإحساس بعدم ملامعته للمفكر فيه، ونتيجة موضع نقص العالم لا في هيئة فنون، وإنما في هيئة استبدال كلٍ لما لم يعُد مساعفاً في تعرف العالم وعيشه. وهنا تنطرب الحرية في رؤية الذات إلى نفسها، وتحديد ممكِن أفعالها. لكن الهوية في الأدب^(١٣)، بالمعنى الذي يوضع فيه الاستثناء على مستوى علاقة الإرادة باستعمال الموضوع - تصير تطلعًا معلقاً، فهي ترد في هيئة سؤال، لا في هيئة أفق مرسوم من قبل ينبعى التوجّه نحوه. وبمعنى آخر فهي حدث بكل تأكيد، وصيغة، وعليها في هذا الإطار فهمها من زاوية أن الذات في السرد تعيد خلق ذاتها بإعادة خلق العالم، ويعنى بذلك أنها لا تتشكل في السرد إلا في اللحظة التي تكتشف فيها كون العالم يتسم بنقص هائل، ولا يتحقق كفايتها، وتدرك أنها تحمل أيضاً في جبلتها هذا النقص، والإحساس بعدم الكفاية. فالأمر لا يتعلق ببعض صفات تتجه نحو حلها^(١٤)، وإنما بالوجود في العالم، وإنقاد نفسها من مواصفات التكرار، ومحاولة مجاوزة وضعها المتصف بكونه غير مرض؛ وإن تفعل ذلك فلكي تلتقي بذاتها، بالعثور عليها في معانقة حريتها الخاصة، بما يعنيه ذلك من تحمل تبعات فعلها هذا، بل إن مسؤولية تحملها هذه التبعات هو ما يجعل منها ذاتاً، ويكتسبها الهوية السردية الخاصة بها. إن الهوية منظور إليها - هنا - من زاوية استثناء ماثل في الفعل الذي تنسحب آثاره على الذات. لكن هذا الفعل تام في المسافة الفاصلة بين إرادة هوية بالبداهة موضوعة سلفاً، وإرادة فردانية تتعرّفضميون فعلها بموازاة مع تجريب ذاتها، واكتشاف نفسها في فعلها. وهنا تنطرب مسألة الخاص والعام في إدراك الاستثناء في علاقته بالهوية التخييلية السردية في الحكي الحديث؛ فهى في المستوى الأول تبدو وكأنها غير قابلة للتكرار، فما تميّز به الشخصية في الحداثة السردية هو مقدار ما تبديه من تفرد وتميّز إلى الدرجة التي لا

دالة على خمول في ماهية هوية معطاة، أو على فتورها، بينما تدل أشكال الفعل المتصفة بالغمارة على إعادة تنشيطها، بما يعنيه ذلك من إلحاح على استمرارها في الزمن، وضمان استمرار صلاحيتها. ويتجلّى هذا الاستثناء الذي تتأسس بموجبه الهوية التخييلية السردية التأكيدية في قيام ماهويتها على أمرتين: أ. الذهاب بالذات إلى مستوى تجاذب فيه بنفسها، بـ- إظهار اكمال الهوية القبلي بجعلها تستعيد فعاليتها عبر سلسلة من الأفعال الخارقة. ومن ثمة تسرد الهوية التخييلية السردية التأكيدية عن طريق تحويل الاعتياد البشري، بما هو عبر - حيوى^(١٥) مخصوص بإمكانات محددة (الذى يكرر نفسه من خلال حساب الربح والخسارة، وحساب الحفاظ على الحياة مقابل المخاطرة بها) إلى استثناء تحت - بشرى تكون المجازفة عنوانه، أو استثناء تحت - بشرى تكون المجازفة عنوانه أيضاً. ويمكن الاختلاف بين نوعي المجازفة في أنها في الحالة الأولى تتحذ هيئة خير، بينما تتحذ في الحالة الثانية هيئة شر. ومن ثمة يكون الاستثناء في الهوية التأكيدية التخييلية السردية أخلاقياً، فإذاً أن يتوجه نحو الخير أو نحو الشر. ولا بد من تخيل الفرق والتحت هنا على نحو مبالغ فيه. وهذه المبالغة مدعاة دوماً بتدخل الخارج الناشئ عن وجود كائنات أخرى تتمكن الذات من تأكيد هويتها بعدها تجيلاً لـ (هذا) الذي يمثل الموجود دوماً هنا على نحو جاهز ينتقل إلى الذات بفعل النسب (ملوكى، علوى، سلالى)، أو بفعل التنصيب الاجتماعي.

لا تحتاج موضع الاستثنائي - بالنسبة إلى الهوية التخييلية السردية المجاوزة في الحكي الحديث - إلا إلى قلب المنطق الثقافي الذي تتأسس بموجبه الهوية التخييلية السردية التأكيدية. والمقصود بذلك نقل ثقل فعالية الهوية إلى الفعل بدلاً من الماهية، وبخاصة علاقة هذا الفعل بإرادة استعمال الموضوع. ولا يصير الاستثناء فعالاً إلا

من سكن حيوى له ممكناته (الجسد البشري) التى تسمح لها بالنجاعة إلى سكن حيوى آخر لا تتوافر له الممكنات نفسها، بل ضدتها الذى لا يسمح على الإطلاق بممارسة الشر. هنا يمثل الاستثنائى بكل وضوح، لكنه فى المستوى التحت- بشري، ويصير الظاهر من حيث هو تحول فى الهوية دالا عليه؛ أى التحول من الحقيقى نحو غير الحقيقى.

إن التعارض بين الظاهر والباطن الذي المحسنة إلى فيما يخص الهوية التأكيدية يعود إظهار فعاليته في الهوية المجاوزة بالنسبة إلى الحكم الحديث، ولكن بطريقة مختلفة، فهي تنقله من الماهية إلى علاقة الإرادة باستعمال الموضوع أو العالم انطلاقاً من التوتر بين التصور - الذي يعد المفكر فيه موطنـهـ والتحقق من حيث هو ما يسفر عنه الجهد. وهنا لا بد من التذكير بأن الهوية التخييلية السردية المجاوزة لا تؤسس ذاتها إلا في حضن التنازع بين تطلع الذات وما يظهره العالم من حولها من ظاهر، فالهوية تتحدد بفعل اكتشاف ما يظن أنه حقيقي بوصفه زائفـاـ؛ ومعنى ذلك أن الذات لا تدرك هويتهاـ من حيث هي نفسهاـ إلا بالمرور مما يمنحه الظاهر من عمق نحو باطن غير مدرك. وهذا المرور لا يتحقق إلا من خلال تجريب الذات نفسهاـ في علاقتها بموضوعهاـ وفي علاقاتها بالآخرين. فالباطن في الرواية مثلاً لا يتعلق بالماهية، وإنما بالأفعال، أو بالأفكار ومدى سفورها عن نتائج لم تكن متوقعة على الإطلاق. كما هو الأمر مثلاً بالنسبة إلى الحامل إسماعيل رجب في رواية شرق المتوسط لعبد الرحمن منيف. إن ما يحدد هويته التخييلية السردية المجاوزة ماثل في التجربة التي ينتهي إليها التطلع، إذ لا تكتشف الذات نفسهاـ إلا في التعارض بين التصور المؤسس قبل تجربة السجن والتحقق من جراء خوضهاـ. ومن ثمة فهويتهاـ تتحدد من خلال ما كان يظهر على أنه ممكنـ (و مقابل لأن يخاضـ) وما ينكشف بوصفـهـ غير ممكنـ تحملـهـ، وبين تخلـ

يمكن تعويضها فيها بغيرها (ما أرساه ج. دولوز في صدد الاختلاف والتكرار؛ حيث يعد العمل الفنى غير قابل للتكرار، نظراً لكونه فعلاً قائماً على التفرد من دون مفهوم^(١٥))، وفى المستوى الثانى لا بد من فهم أن الهوية تقام على العمومية من حيث إنها تسعى إلى أن يكون فعلها مدركاً من قبل محيطها، ومن قبل القارئ.

إن الهوية التخييلية السردية التأكيدية تقوم أيضاً، وهي تتحور على الماهية على تحول مؤقت في طبيعتها، وهذا التحول يمس المظهر بوصفه إحدى الخصائص الدالة عليه، وهو يحدث على وجهين: إما بفعل كونه حادثاً بفعل من الذات الشريرة موجهاً صوب قوى خيرة، أو حادثاً بفعل من قوى معاقبة موجهاً إلى ذوات شريرة، ومن ثمة يكون الاستثناء وارداً هنا بوصفه التباساً يطول الماهية (مثلاً تحول البشري إلى الحيواني)، وجواهر هذا الالتباس التعارض بين الظاهر والباطن، وغالباً ما يكون ذا طبيعة كنائية: فالمجرد في الهوية يتراجع أمام اللملوسيّة التي تعلن عن نفسها من خلال الأمارة التي تجمع داخلها بين حد وأثر يدل على حد آخر غير ظاهر يشكل باطننا ملمحاً إليه في هيئة التباس غير مفهوم، وتصير الأمارة - كما هي ممثلة في إحدى ليالي ألف ليلة وليلة التي ينطلق فيها الحكى من كلبتين تنهر الدموع من عينيهما - فضاءً مجازياً يجدل فيه بين الماهية والفعل؛ حيث تعطى الأولى في هيئة نتاج والثانية في هيئة علة، مما خلف الظاهر "الحيواني" (مثلاً في إحدى ليالي ألف ليلة وليلة) الذي يشكل هوية محولة عن أصل ما يمكن الباطن الخفي "الإنسانى" الذي يشكل الهوية الحقيقة، وتشكل الدموع أمارة، ومكمّن الكنائي الذي يسمح بالمرور من الظاهر للتبّس صوب الباطن الذي يعد محتوى الحكاية ذاتها؛ أي حكاية التحول بموجب العقاب، ومن ثمة حكاية هوية ناجمة عما تحت البشري (الشر)، وتحميده هذه الهوية وسلبها فعاليتها ببنقلها

يجعل من هوية إسماعيل رجب بمثابة نتاج لفعل ينسحب على الذات فيحدّرها انطلاقاً من ثنائية الحقيقى والزائف.

صلابة القدرة في علاقتها بتصور العالم (السلطة ومجابهتها) ومحدوديتها المثلثة في الهشاشة، وعدم القدرة على الصمود حتى النهاية. هذا التعارض بين الظاهر تصوراً والباطن بعده نتاجاً، هو ما

الهوامش :

(١) كما الحال بالنسبة إلى:

Mireille Rosello: *Littérature et identité créole aux antilles*, ed Karthala, Québec, 1992.

- (٢) كما هو وارد في كتاب بول ريكور *الذات عينها كآخر*.
- (٣) يظهر أثر الزمن على نحو بارز - في تحديد الهوية من حيث هي تفرد لا يتكرر - في التاريخ؛ ذلك أن شخصية ما لا تتكتسب هويتها التاريخية بوصفها مؤثرة وفاعلة إلا إذا تصادف فعلها وظروفها زمنية محددة.
- (٤) أورسولا هيوز: "العمل والهوية والمكان في القرن الواحد والعشرين"، ترجمة: جعفر أبو ناصر، مجلة الثقافة العالمية، (العدد ١٥٦-٢٠٠٩) ص ص ١١٣ - ١١٤.
- (٥) المقصود بالجسد - من حيث هو عبء وجود - أنه يضمننا أمام محدودية القدرة وتنتهي الفعل استناداً إلى هذه القدرة، وأنه مصدر الألم الذي يضمننا مباشرة أمام القلق.
- (٦) كل أشكال فقدان (الضياع) تعد رموزاً مكثفة للموت، وكل أشكال التملك (نداء الوجود) تعد رموزاً للبقاء.
- (٧) مفهوم الكينونة والتملك منظور إليهما من خلال مفاهيم الكينونة "être" وملفوظات التملك "avoir" كما عالجهما غريماس في النحو السري.
- (٨) نقصد بغير - الانتماء ما يعبر الأفراد داخل جماعة معينة أو مجتمع معين من تصنيف يجعلهم يدركون من هم، وما هم عليه قياساً إلى الغير.
- (٩) ينبغي التمييز هنا بين المصطلح "التأكيد" الذي نشتقر منه الوصف "التاكيدية" ومفهوم التاكيد Confirmation عند M. Buber فنحن نقصد به تاكيد ما هو بداهة، أو وجود قبلى سابق على الوجود الذاتي، بينما يقصد به هو التاكيد من وجودي من خلال وجود الآخر، ولا يصيّر وجود الآنا مؤكداً إلا بوجود "أنت". انظر جون ماكورى: *الوجودية*، ترجمة: إمام عبد الفتاح، (عالم المعرفة، ع ١٩٨٢، ٥٨)، ص ١٢٤.
- (١٠) كل تحديد هوياتي هو تصنيف، إذ لا يخرج الأمر فيه عن إدراج مفرد ما ضمن جنس أو نوع محددين، أو ما يندرج تحتهما.
- (١١) هنا نستخدم المكن الصيفي الحقلي بوصفه شرطاً لنقل مفهوم الوجود من حالة اللسانية العادية إلى حالة السردية. انظر: عبد الرحيم جيران: *عليبة السرد* (بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٢).
- (١٢) نقصد باصطلاح "غير-الحيوي" مستوى من مستويات الوجود كما فكرنا فيه فلسفياً. وحتى نفهم ذلك فلا بد من الحديث عن المستوى الأول من الوجود. وهو مستوى المبدأ الحيوي الذي يعد سر الحياة الأصلي، والذي يعد مصدر الوجود الأول الأصيل. في هذا المستوى كانت الحياة تعبر عن نفسها من خلال ما قبل. لم تكن العناصر التي تشكل الحيوي في العالم قد تمايزت بانفصالها عن بعضها البعض. وعبر - الحيوي يعد مستوى ثانياً تفرق فيه المبدأ الحيوي

إلى عناصر عبرت عن نفسها من خلال توزيع لها في الكائن الحي. هذا التوزيع أفضى إلى تميز كل كائن بإمكانات نوعية محددة تخصه دون غيره. في هذا الإطار الإنسان يتميز بإمكانات الفكر، والمشي على اثنين، والذاكرة، والتعلم نحو المستقبل. لكن الإنسان يتطلع دوماً من حيث هو كائن مستقبلي - إلى المبدأ الأول، لذلك يحاول تجاوز نقص العالم الآيل إليه من تفرق الحيوي الأول باصطدامه إلى للإمكانات التي لا يمتلكها، وتفرق عن كائنات أخرى غيره (الطايرة - آلة الفحص - السيارة... إلخ). في الحكاية الشعبية الكائنات الضعيفة تقوم بهذه المهمة، من حيوانات صغيرة إلى بنيات وغيرها. فهي تمكنه مما لا يعرف، أو مما لا يستطيع القيام به، فالاستثناء السردي هنا ماثل في القردة الخارقة الناجمة عن تجاوز حدود الإمكانيات التي تفرق في الإنسان، وخصته بمجدوسيّة في الفعل. ومن ثمة يعد تدخل كائنات أخرى في تمكين الذات السردية من قدرات معينة بمثابة الحطم البشري في تلك جماع الإمكانيات التي تشكل أصل المبدأ الحيوي.

(١٣) ينبغي التعامل مع مفهوم الأدب هنا بكل حذر، إننا نقصد به ما أنتج خلال الحقبة الحديثة ابتداء من القرن السادس عشر، وأرسى معلمه على نحو قار ابتداء من بداية القرن التاسع عشر.

(٤) هنا نشير إلى تصوّر غولدمان لمسألة البنية الدالة وربطها بحل مشكلة ما تعرّض الذات، سواء أكانت جماعية أم فردية. كما أنها لا تعبّر عن تشكّلها من حيث هي ذات في الرواية وفق بنية التماثل التي تعمل على دراسة تشكّل الشخصية وفق تمرّح الاقتصاد الرأسمالي.

(١٥) انظر:

Gilles Deleuze: Difference et répétition, ed: paris, 1968, p. 8.